المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي

«بحوث في التفكير النحوي والتحليل اللغوي»

الأستاذ الدكتور

خليل أحمد عمايرة

أستاذ علم اللغة والنحو العربي سابقاً في:

جامعة اليرموك - الأردن

جامعة الملك عبدالعزيز - السعودية

جامعة الإمارات العربية المتحدة

مستشار في البنك الاسلامي للتنمية

وائل

المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي

(بحوث في التفكير النحوي والتحليل اللغوي)

تأليف

الأستاذ الدكتور خليل أحمد عمايره

أستاذ علم اللغة والنحو العربي سابقاً في:

جامعة اليرموك - الأردن

جامعة الملك عبد العزيز - السعودية

جامعة الإمارات العربية المتحدة

مستشار في البنك الإسلامي للتنمية

الطبعة الأولى

٢٠٠٤

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (١٦٧٨/٨/٢٠٠٣)
٤١٥
عمايرة ، خليل أحمد
المســـافة بيــن التنظــير النحوي والتطبيق اللغوي: بحوث في التفكير النحوي والتحليل اللغوي/ خليل أحمد عمايرة . عمان: دار وائل، ٢٠٠٣.
(٥٥١) ص
ر.إ. : ١٦٧٨/٨/٢٠٠٣
الواصفات: اللغة العربية / قواعد اللغة / اللسانيات

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

ISBN 9957-11-339-9 (ردمك)

* المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي
* الأستاذ الدكتور خليل أحمد عمايرة
* الطبعـــة الأولى ٢٠٠٤

تنفيذ وطباعة البرجي بيروت - لبنان
تلفاكس: ٢٧٢٢٢٥ ٠٠٩٦١١
خليوي: ٣٣٤٦٤٨ ٠٠٩٦١٣

دار وائــل للنشر والتوزيع
شارع الجمعية العلمية الملكية - هاتف : ٠٠٩٦٢-٦-٥٣٣٥٨٣٧
فاكس: ٠٠٩٦٢-٦-٥٣٣١٦٦١ - عمان - الأردن
ص.ب (١٧٤٦ - الجبيهة)
www.darwael.com
E-Mail: Wael@Darwael.Com

المحتوى

إعراب المعنى ومعنى الإعراب في نماذج من القرآن الكريم

إعراب المعنى ومعنى الإعراب

في نماذج من القرآن الكريم*

لســـنا هنا بالمعنيين بالحديث عن نظريات المعنى: النظرية الإشارية، أو النظرية الفكــرية، أو نظرية المنبه والاستجابة، أو النظرية الاسمية في المعنى، ولا بالحديث عن آراء العلمـــاء الذيـــن بحثوا في المعنى قديما وحديثا، فقد شغل المعنى العلماء منذ زمن بعيد، قد لا يقل عمقه في التاريخ عن عمق اهتداء الإنسان إلى التفكير والتعبير عن هذه التفكــير بلغة، وما محاولة حصر نظريات المعنى في عدد محدود، مثلا: نظرية أفلاطون وأن المعانـــي هي المثل الخالدة، ونظرية لوك في أن المعاني هي ما تدل عليه الكلمات مـــن أفكـــار، والنظرية الاسمية التي ترى أن المعاني هي ما تحمله الكلمات أسماء لها، ونظـــرية فجنشتاين التي تذهب إلى أن المعنى هو استخدام اللفظة في بيئتها الاجتماعية اللغوية، والنظرية السلوكية التي تربط المعنى بالاستجابة المنطوقة لمنبه أو مثير..إلخ، قلنا ما محاولة حصر نظريات المعنى في عدد محدود إلا من قبيل الحصر الكلي لأغراض تعليمية أكثر منها لأغراض البحث العلمي الذي يرى أن الفلاسفة والعلماء كان لكل منهم آراؤه التـــي تســـوغ أن يعد صاحب نظرية في المعنى تحتاج إلى بحوث لتفصيل القول فيها.

ولكنـــنا معنـــيون في هذا البحث بالوقوف قليلا مع مقولة طالما رددها كثير من علمـــاء اللغـــة العربـــية: القدمـــاء والمحدثين، تنص على أن "الإعراب فرع المعنى"، لا إعراب، في ما نفهمه منها، إلا بعد فهم المعنى، إذ أن الأصل هو المعنى، وبه أو له يتم توجـــيه الفرع وهو الإعراب، فالإعراب إبانة عن إبانة، وتكون الإبانة الأولى للفظة في إطـــار وحدتهـــا الدلالية (الجملة) بحسب ترابطها مع بقية ألفاظ هذه الوحدة، فهي تعبير حسي منطوق يجسد بعدا دلاليا يتم لها بارتباطها في دائرتها الدلالية، أو بارتباط دائرتها

---

* مجلة التواصل اللساني ـــ المجلد الرابع ـــ العدد الأول ـــ مارس 1992م.

الدلالـية بدائـرة الوحـدة الحسـية التي تجاورها، وبارتباط دوائر الوحدات كلها ببؤرة الوحـدة الدلالـية الأم (الجملـة)، فستكون الإبانة الثانية (الإعراب فرع) توجيها للممثل الصـرفي، لـتقويمه وتحديد استقامته على خطه، ممثلا لباب نحوي يأخذ حركة إعرابية وسـمه بهـا نحـاة العربـية على ضوء نظرية أسماها العلماء، "نظرية العامل". ولكن جهودهم قد انصرفت إلى حد كبير لمتابعة هذا الفرع وما ترتب عليه وعلى التخريج على ضـوئه، عـن الأصل وتحديد دائرة هذا المبنى ونوع ارتباطها بغيرها في نطاق الوحدة الدلالية، أصبح النحو عندهم: "علم وضع الحركات على أواخر الكلم ".

ولمـا كانـت الكلمات ممثلات صرفية لأبواب نحوية، فإن كل ممثل يأخذ حركة حالـة الـباب الـذي يمثله، ولما كانت الأبواب التي تشترك في حالة واحدة متعددة فإن الحـركة التي تعطى للكلمات أو الممثلات الصرفية التي تشترك في حالة واحدة هي أيضا واحـدة. وبناء على ذلك فإن المعرب يقف أمام الجملة يوجه الكلمات فيها نحوا، استنادا إلـى مـا تحمله من حركات إعرابية جامعا الأبواب التي تشترك في هذه الحركة ليوجه المعـنى على ضوئها، فانقلب الأصل عنده ليكون فرعا، والفرع عنده ليكون أصلا، فأخذ يقـول في إعراب كلمة واحدة: هي حال، وقيل هي مفعول من أجله، وقيل هي نائب عن مفعـول مطلق، وقيل بل هي نعت لمنعوت محذوف، وقيل هي تمييز وهو بعيد، وقيل بل هـي كـذا أو كـذا لولا أن الصيغة النحوية تأبى ذلك. فالوجه عنده من حيث الدلالة هو (كـذا) ولكـن الدلالـة عنده الآن فرع، وهو وجه مرفوض، لأن الأصل عنده (وهو ما يفترض أن يكون فرعا) يأباه.

فـإذا كانـت اللغـة فـي أهـم جانب من جوانبها تقوم بنقل رسالة بين المتكلم والسـامع، وإن كانـت الإبانة بالإعراب، هي الكشف عن أبعاد هذه الرسالة وحدود أثر وضوح نقلها، فإن أهم غاية يجب أن يسعى إليها المعرب في إبانته، تكمن في دقة تحديد الباب الدلالي الذي تأتي الكلمة ممثلا حقيقيا له، مارة بجانب منه لتأخذ حركته الإعرابية كممـثل صرفي له مشتركا في هذه الحركة مع غيره من الأبواب، فتحدد الدائرة الدلالية بابه وإن اشترك مع غيره في العلامة.

لعل مما يلفت الانتباه في قراءة كتب إعراب القرآن بخاصة، وكتب معاني القرآن بعامــة، أن القــارىء يجد نفسه أمام عدد من التخريجات للكلمة الواحدة، في إطار الآية الواحــدة، قد تصل إلى عشرة تخريجات، وقد تزيد قليلا أو تنقص قليلا أو كثيرا، فيحاول أن يفهــم الــنص استنادا إلى واحد منها، فيرى أن غيره أولى منه، ثم ينتقل منهما إلى ثالث، ثم إلى رابع... إلخ، ليعود إلى حيث بدأ، والأمر –في ما نرى– لا يقتضي هذا ولا ذاك، لــولا لم تعكس المقولة "الإعراب فرع المعنى" لتصبح "الإعراب أصل المعنى" أو قل "الإعراب غاية المعرب".

وسنحاول هنا أن نبين في نماذج نختارها من سورتي الفاتحة والبقرة كيف يتم إعــراب المعنى بعد أن يتضح في ما يمكن أن تسميه: "إعراب المعنى" فيكون له إعراب جلي، لا يضل معه المعرب ولا يشقى، تدعمه أسباب النزول وما جاء في "كتب التفسير" بعــد أن نعــرض تعدد الوجوه في ما يمكن أن نسميه "معنى الإعراب"، ونعالج فيه كذلك عــددا مــن القضايا التي كانت موضع خلاف بين النحاة، نبدي فيها رأيا نخالف به آراء النحاة السابقين، وننبه على مواضع الخلاف الطويل بينهم:

مسألة: يقول تعالى: "غير المغضوب عليهم ولا الضالين" الفاتحة: 7

يرى بعض النحاة :[1] أن (غير) بدل من الذين أنعمت عليهم على معنى أن المنعم عليه هم الذين سلموا من غضب الله والضلال.

ويــرى آخــرون[2] أنــه صفة على معنى إنهم جميعا جمعوا بين النعمة المطلقة، وهي نعمة الإيمان، وبين السلامة من غضب الله والضلال.

فإن قلت: كيف صح أن يقع (غير) صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وإن أضيف إلى المعارف، قلت الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه، كقول الشاعر:[3]

ولقد أمر على اللئيم يسبني

ولأن المغضــوب علــيهم والضــالين خلاف المنعم عليهم، فليس في (غير) إذن الإبهام الذي يأبى عليه أن يتعرف.

وفـــي (غير) قراءة بالنصب[4] نسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بـــن الخطـــاب ورويت عن ابن كثير، وخرجها النحاة على أنها حال، صاحبه الضمير في علـــيهم والعـــامل أنعمـــت[5] وقـــيل هو حال من (الذين) وهذا ضعيف لأنه[6] مضاف إليه، والصـــراط لا يصـــح أن يعمل بنفسه في الحال، وقيل إنه ينتصب على الحال من (الذين) ويعمل فيها معنى الإضافة.

وقـــيل: إنهـــا منصـــوبة على الاستثناء المنقطع، وهذا رأي نسبه أبو حيان إلى الأخفش والزجاج[7] وقيل إن النصب على تقدير أعني[8].

إن من الواضح أن اختلاف النحاة في موقع كلمة (غير) قائم على تبرير الحركة الإعرابـــية، فإذا كانت بحركة الجر فهي بدل من الضمير في (عليهم)، أو من (الذين)، أو أنها نعت للذين لأنهم لا يقصد بهم أشخاص مخصوصين، فجرى مجرى النكرة، فجاز أن يقع وصفا له وإن كانت مضافة إلى معرفة. وقد رفض أبو حيان الرأي القائل بالبدل من الضـــمير فـــي عليهم، وهو رأي منسوب للفارسي[9] (قائلا): "وهو ضعيف وإن قاله أبو علـــي"، وكذلك القول بأنها نعت، وهو مذهب سيبويه[10] ، ينصره مذهب ابن السراج في أنهـــا تتعرف إذا وقعت مخصوص لا شائع[11] وهو رأي ضعيف، لأنه يفترض أن يكون معـــرفة بالإضافة، ولكن النحاة يدافعون بسبل مختلفة لسلب هذا البعد عنها وأنها جرت مجـــرى النكرة، فهم يريدون منها خدمة باب النعت وحركته فهي معرفة، وكذلك (الذين) التي هي نعت لها، مبهمة لعدم اقترانها بأشخاص بعينهم.

نقول: إن الذهاب بكلمة (غير) إلى الجر على البدلية من الضمير في (عليهم) أو من (الذين) أمر لا يستقيم مع المعنى، فالله يعلم عبده ما يقول: اهدنا الصراط المستقيم، صـــراط الذيـــن أنعمـــت علـــيهم، فســـرد الحديث في الآيات المتلاحقة في ذكر الصراط وأصحابه يعود به إلى بؤرة الجملة الأصل في عملية التعليم الإلهي.

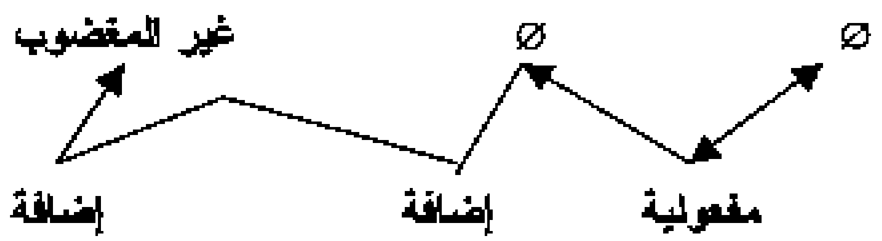
(اهدنـــا)، أولا: الصـــراط المستقيم، ولكن حاجة العبد إلى التمسك بهذا الصراط، الصـــراط الـــذي يقود مستقيما إلى الجنة، وهذه غاية ما يصبو إليه الإنسان مكافأة على اســـتقامته فـــي الدنيا المعوجة المملوءة بما يصرفه عن الصراط المستقيم بما فيها من

مغـريات المال، والجاه، والسلطان، والجنس، والمركز، والله يعلم ما في نفس عبده من لوعة وشوق وأمل الاستقامة على هذا الصراط ليزحزح عن عذاب أخذه أن يقف الرجل علـــى جمرة يغلي منها دماغه، فكرر سبحانه وتعالى مضمون العبارة التي يعلمها عبده، والتـــي يحـــب العبد البقاء في ظلالها مبتهلا لله متضرعا له أن يهديه صراط الذين أنعم علـــيهم، وأن يهديـــه غـــير صراط الذين غضب عليهم وأن يهديه صراط غير الضالين، والمغضـــوب عليهم هم اليهود، والضالون هم النصارى عند جل علماء التفسير والنحو واللغة[12] ، فتكون (لا) في ولا الضالين بمعنى غير كما يرى الكوفيون[13].

فـــالفعل (اهدنـــا) وهو بؤرة الجملة الأصل، مكرر محذوف في الجمل المتلاحقة هكـــذا: اهدنـــا الصـــراط المســـتقيم، اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم، اهدنا صراط غير المغضوب عليهم واهدنا صراط غير الضالين.

ولكن الحذف يتم في العربية لغرض بلاغي، فيؤدي المعنى بطريقة كأنها السحر، يـــدرك السامع البعد الدلالي ولكنه يعجز أو يحار في تقدير المحذوف، يقول الجرجاني[14] فـــي الحـــذف: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك تـــرى به ترك الذكر أفصح من الذكر، فالصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكـــون إذا لـــم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر...".

ونضـــيف أن المتكلم يحذف ما يحذف لغرض بلاغي، يكون التعبير عنه بالحذف أبلـــغ من الذكر، فليس من حق السامع أن يذكر ما حذف المتكلم، فإنه إن فعل فقد أفسد الغـــرض البلاغـــي الذي من أجله حذف المتكلم، ودأبنا[15] على التعويض عن المحذوف بإشارة المجموعة الخالية ∅ وتسمى في علم اللغة الحديث **zero morpheme** فهي كلمة موجودة لا تجسد، وعلى ذلك تكون الجملة غير المغضوب عليهم، هكذا:



فتشمل الآيات المتلاحقة الحديث عن ثلاثة أنواع من الصراط وهي في مضمونها واحد، لثلاثة أقسام من الناس[16] ، يتحدث الله عن واحد منهم بجلاء ووضوح وهم أصحاب الصراط المستقيم الذين يؤمنون بآيات الله ولا يستكبرون عن عبادته، ويكفرون بالشيطان، ويدركون أنه لهم عدو مبين "...أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين، وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم، ولقد أضل منكم جبلا كثيرا...." (يس 62)، وجاء عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) في معنى الصراط المستقيم: أي قولوا اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك، لا بالمال والصحة، فإنهم قد يكونون كفارا أو فساقا، قال: وهم الذين قال الله فيهم "ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا" النساء 71.

ويتحدث الله عن القسم الثاني من الناس، وهم الذين غضب عليهم ولعنهم وأعد لهم عذابا أليما، فمسهم بالحديث مسا يذكر بهم، وبطريقهم الذي سلكوا، فلعنهم الله وغضب عليهم وجعل منهم القردة والخنازير، وهم الذين اعتدوا في السبت، يقول تعالى: "ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين" البقرة: 56، وكأن العبد المتوسل إلى ربه بعد أن قال: اهدنا الصراط المستقيم، وهو يستحضر في ذهنه كل أنواع الاستقامة وما تقود إليه، ومضت في ذهنه بارقة تذكره بسبيل التهجه المغضوب عليهم وما قادت إليه، فتوسل إلى ربه ثانية اهدنا صراط غير هؤلاء الذين غضبت عليهم.

ثم يقرن الله سبيل السوء هذا مقدما إياه على سبيل سوء آخر، حتى يرفع العبد يديه متوسلا لإنقاذه من سبيل الذين ضلوا الطريق، وهم القسم الثالث من الناس "ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل" المائدة 77، "والصراط المستقيم لا محالة ليس هو الطريقين الآخرين من الطرق الثلاث، أعني طريق المغضوب عليهم، وطريق الضالين، فهم من الطريق الأول الذي هو طريق المؤمنين غير المستكبرين"[17].

وإن حمل (غير المغضوب عليهم) على البدلية أو النعت، أو حتى على الاستثناء المنقطع، أو تقدير (أعني) في قراءة النصب يحرم المرء من التفكير في ما في الوجه الخفي من صراط غير المغضوب عليهم، وصراط الضالين. ويحققه تقدير ارتباط هذين باهدنا صراط غير المغضوب عليهم، واهدنا صراط غير الضالين.

مسألة: "إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا، يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا القوم الفاسقين" البقرة: 26.

في هذه الآية مجموعة من القضايا[18]:

الأولى تتعلق ب(ما) و(بعوضة) في قوله: مثلا ما بعوضة –فقيل فيها زائدة ويكون التفسير: مثلا بعوضة، وتكون (بعوضة) بالنصب على البدل من (مثلا).

وقيل: (ما) نكرة وهي بدل من (مثلا)، أي مثلا شيئا بعوضة، أي ببعوضة.

وقيل: تكون بمعنى الذي و(بعوضة) مرفوع خبر مبتدأ مقدر، وتقديره: الذي هو بعوضة، كقوله تعالى (تماما على الذي أحسن)، أي هو أحسن، وتكون (ما) في (فما فوقها) عطف على الأولى أو على بعوضة إن جعلت (ما) زائدة.

وفي هذين الوجهين من التكلف والصنعة النحوية التي تعتمد على التركيب من حيث الحركة الإعرابية وافتراض العلاقة الإسنادية ما لا يخفى على الدارس المدقق. فكيف يمكن أن تكون (ما) بدلا من (مثلا)، وما المعنى الدلالي في ذلك، وكيف يمكن أن يكون تركيب الجملة في: أن يضرب ما هو بعوضة، ليسد البدل مكان المبدل منه وهو على نية تكرار العامل، ولتستكمل الجملة تركيبها دخلت (هو) من غير اهتمام ببعدها الدلالي أو معناها الذي تضيفه إلى الجملة تحقيقا لقولهم: كل زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى. ولماذا جعلت بعوضة بالرفع، وما الموقف منها في حال النصب. وهذا موضوع القضية الثانية من قضايا هذه المسألة.

الثانـية، وتـتعلق بكلمة (بعوضة) منصوبة، يرى الفراء[19] أن نصبهم بعوضة يكون من ثلاثة أوجه:

أولها: أن توقع الضرب على البعوضة، وتجعل (ما) صلة كقوله:

(عمـا قلـيل ليصـبحن نادمين) يريد عن قليل والمعنى -والله أعلم- أن الله لا يستحي أن يضرب بعوضة فما فوقها مثلا.

وهـذا رأي على الرغم مما فيه من اتساق مع الدلالة في ظاهره. إلا أنه ضعيف مـن حيـث التركيـب والتحريك فيه تقديما وتأخيرا من غير حاجة إلى ذلك فبدلا من أن يوقـع الفـراء الضـرب على (بعوضة) ويؤخر (ما)، كان الأولى أن يوقع الضرب على (مثلا) كما جاء نصا وترتيبا في الآية.

وثانـيهما: أن تجعل ما اسما والبعوضة صلة فتعرفها بتعريف (ما)، وذلك جائز فـي (من) و(ما) لأنهما يكونان معرفة في حال ونكرة في حال، والرفع في (بعوضة) هنا جائز، لأن الصلة ترفع واسمها منصوب ومخفوض.

وهـذا وجـه "التكلف فيه واضح لا يحتاج إلى مناقشة طويلة، فتارة تكون (ما) نكـرة وأخرى معرفة، وتارة تكون الصلة بالرفع وأخرى بالنصب وثالثة بالخفض وكلها مع الدلالة والمعنى الذي يساعد في فهم الآية.

وثالـثها: يقـول الفـراء[20]: "وهو أحبها إلي -فإن تجعل المعنى على: إن الله لا يسـتحي أن يضـرب مثلا ما بين بعوضة إلى ما فوقها والعرب إذا ألقت "بين" من كلام تصـلح "إلى" في آخره نصبوا الحرفين المخفوضين اللذين خفض أحدهما ب"بين" والآخر ب"إلـى"، فـيقولون: مطـرنا ما بين زبالة فالثعلبية، وله عشرون ما ناقة فجملا، وهي أحسن الناس ما قرنا فقدما، يراد ما بين قرنها إلى قدمها ويجوز أن تجعل القرن والقدم معـرفة، فتقول: هي حسنة ما قرنها فقدمها؛ فإذا لم تصلح (إلى) في آخر الكلام لم يجز سقوط "بين" ومن ذلك أن تقول: داري ما بين الكوفة والمدينة فلا يجوز أن تقول: داري، مـا الكوفة فالمدينة، لأن "إلى" إنما تصلح إذا كان ما بين المدينة والكوفة كله من دارك، كمـا كان المطر آخذا ما بين زبالة إلى الثعلبية ولا تصلح الفاء مكان الواو فيما لا تصلح

فيه "إلى"، كقولك: دار فلان بين الحيرة فالكوفة، محال. وجلست بين عبد الله فزيد، محال. إلا أن يكون مقعدك آخذا للفضاء الذي بينهما، وإنما امتنعت الفاء من الذي لا تصلح فيه إلى..."

ويتابع الفراء موضحا هذا الرأي المحبب إليه، بتعقيد يصعب على المرء متابعة تخريجه، يجمع له الحجج والأدلة الضعيف منها والقوي، والذي قاله أعرابي لا يعرف نسبه ولا قبيلته، يقول: "لأن الفعل فيه لا يأتي فيتصل، و(إلى) تحتاج إلى اسمين يكون الفعل بينهما كطرفة عين وإن قصر قدر الذي بينهما مما يوجد، فصلحت الفاء في (إلى) لأنك تقول: أخذ المطر أوله فكذا وكذا إلى آخره فلما كان الفعل كثيرا شيئا بعد شيء في المعنى كان فيه تأويل من الجزاء قال الكسائي: سمعت أعرابيا ورأى الهلال فقال الحمد لله ما إهلالك إلى سرارك، يريد ما بين إهلالك إلى سرارك فجعلوا النصب الذي كان يكون في (بين) فيما بعده إذا سقطت ليعلم إن معنى (بين مراد).

وهذا دفاع طويل وأقوال متعددة، وآراء تجمع بين البعيدة عن الهدف والقريبة منه، تدور بكاملها حول إثبات الحاجة إلى (بين) في هذا السياق بعد (ما) وهذا أمر نرى أن الحاجة إليه ليست قائمة. والقضية التي نحن بصددها مختلفة عن هذا اختلافا كبيرا لا يصح معه القياس عليه. فالفراء افترض أن هناك (بين) وأخذ يدافع عن وجود نظائر لتركيب هي فيه محذوفة، وهو أمر لا تشير إليه الدلالة ولا تقتضيه، بل بوجود (بين) يضعف التعبير، وبحذفها يزداد ضعفا، وبإعادة تقديرها إفساد للمعنى الدلالي ل(ما).

ورابعها: أن تكون (ما) زائدة للتوكيد وبعوضة بدل من (مثلا)، وقد سلف الحديث عنه في القضية الأولى، ومثله من غير افتراق كبير القول: أن تكون (ما) في موضع نصب نكرة بدل من مثل وبعوضة نعت لما، والجديد في هذا القول أن تعد ما زائدة للتوكيد، وهو أمر لا حاجة إليه لعدم وجود ما تؤكده، فالسابق عليه نكرة يحتاج إلى تخصيص وبيان وتوضيح، وليس إلى توكيد، ولكن الحاجة لتخريج الفتحة على بعوضة لتكون بدلا من (مثلا) دفع إلى هذا الرأي.

والجديـــد الآخـــر في هذا القول، أن يقال: إن بعوضة نعت لما، في حين أن (ما) تحتاج إلى ما يوضحها على سبيل البدل وليس على سبيل النعت، وسنبين ذلك بعد قليل.

والقضية الثالثة[22]: تتعلق بقوله تعالى: (ماذا أراد الله)

فقيل: ما وذا في موضع نصب بإراد تقديره: أي شيء أراد الله بهذا المثل.

وقـــيل: ذا بمعـــنى الذي فتكون (ما) في موضع رفع بالابتداء وما بعدها الخبر، فتكون (مثلا) منصوبة على التفسير، وما بعد ذا صلة له.

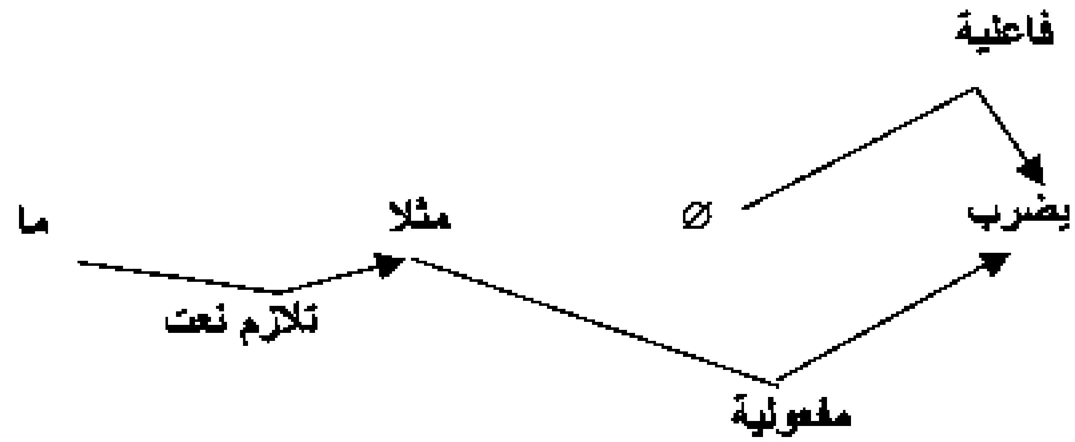
وقيل: هو حال من (ذا) في هذا والعامل فيه الإشارة والتنبيه، وقيل هو حال من اسم الله فيما زاد العكبري[23].

إذا مـــا نظـــرنا إلـــى الكلمات في الجملة على أنها وحدات دلالية يقصد منها في نهايـــة التركيـــب الوصـــول إلى المعنى الدلالي الكلي الذي هو حصيلة مجموع العلاقات الدلالية ببؤرة الجملة، فإننا سنحلل الجملة موضع تعدد الوجوه الإعرابية دلاليا كما يلي:

أن يضـــرب مـــثلا... متعلقة بالفعل (يستحي) الذي هو بؤرة الجملة الكبرى التي تقـــدم فاعلهـــا (الله) علـــى بؤرتها (الفعل يستحي) لتوكيده، ثم زيد توكيدا بأن التي هي عنصـــر توكيد، ثم جاء المصدر (أن يضرب) ليرتبط بالبؤرة برباط دلالي يتضح باتضاح الـــترابط فـــي الجملة الصغرى (يضرب وما جاء بعدها). فالآية كلها مرتبطة بالسابقات علـــيها ردا علـــى أولـــئك الذي عابوا على الله. في ما يروى عن ابن عباس[24] "ضرب المثلين السابقين (كمثل الذي استوقد نارا) و(كصيب من السماء) فقالوا: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال" وهو قول المنافقين، فجاء الرد بأن الله لا يخشى ولا يستحي أن يضرب مثلا بشيء مهما كان حجمه صغيرا، لأن صغير الأشياء عنده وكبيرها بمنزلة واحـــدة من حيث لا يكون الصغير سهلا يسيرا ولا الكبير صعبا عسيرا، فجاز له سبحانه أن يضرب المثل بما شاء، فقال (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا) فما صفة هذا المثل؟ وتأتـــي الإجابـــة عـــند جل المفسرين بوصفه بكلمات العموم، فيقول الطبري[25]: "مثلا ما يعنـــي الأمـــثال صـــغيرها وكبيرها"، ويقول الزجاج[26]: "كأنه قال: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا شيئا من الأشياء" ويذهب القرطبي[27] إلى المعنى ضمنا، ويقول الطوسي[28]:

عن قتادة: معناه أن الله لا يستحي أن يضرب مثلا أي أن يذكر من الحق شيئا ما قل أو كثر، وإلى مثل هذا ذهب الطبرسي[29] بما مثله في ذلك الطباطبائي في تفسيره[30].

أقـــول: إن لفظة (مثلا) هي المفعول به للفعل (يضرب)، وهي كلمة نكرة مبهمة عامـــة، فاحتاجت إلى كلمة علمة أخرى لتزيل ما في الأولى من احتمال اللبس بعمومها، فيـــتوقف السامع عند مثلا: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا، فيذهب عقله إلى ضخامة المثل أو كبره أو عظمته، فاحتاجت إلى: مثال ما، وفي ذلك ترك العنان للعقل ليذهب كل مذهب، وليقدر ما شاء أن يقدر، فلا ينتظر السامع بعد كلمة (ما) وقتا أو برهة من وقت لـــيفكر فـــي مثل، فجاءت (مثلا ما) قاطعة كل احتمال للتوقف والانتظار، ولما كان التابع والمتـــبوع يخضـــعان لظاهرة التلازم، وهما وإن كانتا كلمتين تركيبا إلا أنها كلمة واحدة دلالة، فهما كتلة واحدة متلازمة على سبيل النعت والمنعوت.



ثم وردت كلمة (بعوضة) لتوقف القارئ أو السامع تحديدا عند الذي أراد الله أن يحدده، فقال بعوضة، لتحل محل: مثلا ما، على سبيل البدل. ولعل هذا يقترب مما يذهب إلـــيه أبـــو حـــيان[31]: (والـــذي نختاره من هذه الأعاريب أن ضرب يتعدى إلى اثنين هو الصـــحيح... مـــثلا ينتصـــب بضـــرب، وما صفة تزيد النكر شياعا لأن زيادتها في هذا الموضع لا تنقاس وبعوضة بدل).

وأمـــا القول في سر اختيار الله البعوضة مثلا ففيه أقوال كثيرة منها ما هو عن الصحابة رضوان الله عليهم، ومنها ما هو عن الأئمة الأخيار، أبرزها[32] قول الصادق – علـــيه الصلاة والسلام– أنه قال إنما ضرب الله المثل بالبعوضة لأن البعوضة على صغر

حجمهــا خلق الله فيها جميع ما خلق في الفيل مع كبره، وزيادة عضوين آخرين، فأراد الله أن ينـــبه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه وعجيب صنعه"، وقيل[33]: "إن البعوضة لما كانت من أصغر خلق الله تعالى خصها بالذكر من القلة، فلا يستحي أن يضرب المثل في شيء الكبير بالكبير والحقير بالحقير".

وسله المثل الأعلى في ضرب الأمثال أما القول في القضية الثالثة فيعتمد على ما فصــلنا القــول فــيه في كتابنا "أسلوبا النفي والاستفهام في اللغة العربية"[34] فنرى أن أدوات الاستفهام عناصر تحويل تدخل على الجمل لتنقلها إلى معنى دلالي هو الاستفهام، فهــي ليســت بأســماء ولا هي بأفعال، وهي كتل لغوية هكذا استعملتها العرب، فليست (مــاذا) مكونــة مــن (ما) و(ذا) وليست ذا اسما موصولا، ولا بمعنى الذي فالأصل في الجملة الخبرية: أراد الله مثلا:

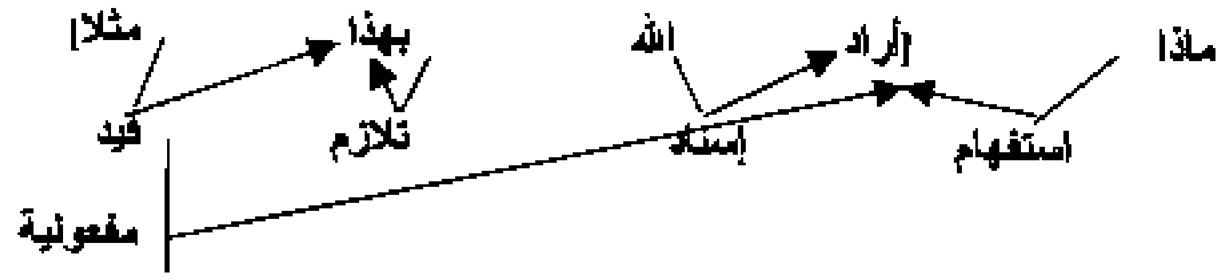
=فعل + فاعل + مفعول به

ثم دخلها عنصر تحويل وهو القيد المحدد أو المخصص (بهذا)، فأصبحت: أراد الله بهذا مثلا= فعل + فاعل + قيد محدد مخصص مقدم على ما يحدد للعناية + مفعول به.

ولمــا أريــد التحول للاستفهام أدخل عليها عنصر الاستفهام (ماذا) وهو عنصر اســتفهام اســتعمله العــرب بكثرة، كما استعملوا (ما) كما في هذا ؟ وغيره، فأصبحت الجملة: ماذا أراد الله بهذا مثلا؟

عنصر الاستفهام (فعل + فاعل + قيد مقدم + مفعول به)

ولمــا كــان تأثــير عنصر الاستفهام واقعا على بؤرة الجملة لارتباطه بها، فإن تأثــيره ممتد إلى بقية الجملة وهذا ما نعنيه بفتح القوسين (   ) ليضما الجملة بكاملها هكذا:



مسـألة: "ثـم أنـتم هـؤلاء تقـتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من دياركم تظاهـرون علـيهم بـالإثم والعـدوان، وإن يـأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم إخـراجهم أفتؤمـنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خـزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون" البقرة: 85.

وفـي هـذه المسـألة ثلاث قضايا[35]: الأولى في: ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم، فقـيل: أنتم مبتدأ، وهؤلاء خبره، وتقتلون جملة فعليه في موضع نصب على الحال من (ألاء)، ولا يسـتغنى عـنها لأنها كما لا يستغنى عن وصف المبهم كذلك لا يستغنى عن حاله وقد اختاره أبو حيان[36]: "والمقصود من حيث المعنى الإخبار بالحال، ويدل على أن الجملة حال مجيئهم بالاسم المفرد منصوبا على الحال كقولهم: ها أنت ذا قائما".

وقيل: أنتم مبتدأ، وتقتلون خبره، وهؤلاء في موضع نصب بتقدير (أعني).

وقـيل: هـؤلاء منادى مفرد، وتقديره: يا هؤلاء، فحذف حرف النداء، وتقتلون الخـبر وقال الأنباري[37]: "وهذا الأخير رأي ضعيف، ولا يجيزه سيبويه، لأن حرف النداء إنمـا يحـذف مما لا يحسن أن يكون وصفا (لأي)، نحو زيد وعمرو، وهؤلاء يحسن أن يكون وصفا لأي، نحو يا أيها هؤلاء، فلا يجوز حذف حرف النداء منه.

وذهب الكوفيون إلى أن (هؤلاء)بمعنى الذين، فيكون خبرا لأنتم، وما بعد صلته، وقد ضعفه العكبري بقوله[37] "لأن مذهب البصريين أن (أولاء) هذا لا يكون بمنزلة الذين" وقال أبو حيان: "هي مسألة خلافية في علم النحو".

وقـيل: إن الخـبر (هؤلاء) على تقدير حذف مضاف تقديره: ثم أنتم مثل هؤلاء كقولك: أبو يوسف أبو حنيفة، فعلى هذا تقتلون حال يعمل فيها معنى التشبيه.

وقال الزمخشري: والمعنى: ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون، يعني: إنكم قوم آخرون غير أولئك المقرّين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات[38].

وقيل: هؤلاء رفع بالابتداء، وأنتم خبره مقدم، وتقتلون حال بها تم المعنى، وهذا قول أبي الحسن بن أحمد في ما يروي ابن عطية[39].

وذهـــب ابـــن كيسان وغيره[40] إلى أن (أنتم) مبتدأ و(يقتلون) الخبر، و(هؤلاء) تخصـــيص لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون، فيكون إذ ذاك منصوبا بأعني. وقـــال أبـــو حـــيان[41]: "وقـــد نص النحويون على أن التخصيص لا يكون بالنكرات، ولا بأسماء الإشارة".

كمـــا هـــو واضح في هذه التخريجات الكثيرة سعي حثيث واضح لإقامة التركيب الجملـــي على مسند ومسند إليه، من غير اهتمام كبير بالاختلاف في المعنى الذي يترتب على كل تقدير، فالتقدير في الحال غيره في النداء، غيره في الاسم الموصول، غيره في تقديم الخبر على المبتدأ أو تقديم المبتدأ على الخبر.

ولمـــا كـــان الإعـــراب فـــرع المعنى، فإن علينا أن نعرف معنى الآية: عن ابن عـــباس[42]: "أنبهم الله من فعلهم (بني إسرائيل) وقد حرم عليهم في التوراة سفك دمائهم، وافـــترض عليهم فيها فداء أسراهم، فكانوا فريقين، وطائفة منهم من بني قينقاع حلفاء الخـــزرج، والنضـــير وقريظة حلفاء الأوس، فكانوا إذا كانت بين الأوس والخزرج حرب خرجـــت بنـــي قيـــنقاع مع الخزرج وخرجت النضير وقريظة مع الأوس يظاهر كل من الفريقيـــن حلفـــاءه على أخوانه، حتى يتسافكوا دماءهم بينهم، وبأيديهم التوراة يعرفون مـــنها ما عليهم وما لهم، والأوس والخزرج أهل الشرك يعبدون الأوثان لا يعرفون جنة ولا نارا، ولا بعثا ولا قيامة، ولا كتابا ولا حراما ولا حلالا. فإذا وضعت الحرب أوزارها افـــتدوا أسراهم تصديقا لما في التوراة، وأخذا به، بعضهم من بعض؛ يفتدي بنو قينقاع مـــا كان من أسراهم في أيدي الأوس، وتفتدي النضير وقريظة ما كان في أيدي الخزرج مـــنهم ويطلـــون ما أصابوا من الدماء، وقتلوا من قتلوا منهم فيما بينهم مظاهرة لأهل الشـــرك علـــيهم، يقـــول الله تعـــالى ذكـــره حين أنبأهم بذلك: (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفـــرون ببعض)؛ أي تفادونه بحكم التوراة وتقتلونه، وفي حكم التوراة أن لا يقتل ولا يخـــرج مـــن ذلك. ولا يظاهر عليه من يشرك بالله ويعبد الأوثان من دونه ابتغاء عرض

مـــن عـــروض الدنيا، ففي ذلك من فعلهم مع الأوس والخزرج -فيما بلغني- نزلت هذه القصة".

فالحديـــث هـــنا كله منصب على (أنتم) المخاطبين من اليهود الذي أقروا ميثاقا غلـيظا، وعـــرفوا حكما في التوراة واضحا صريحا أن لا يفعلوا... ولكن لم يطل الزمن، ولـــم تتعاقـــب الأجيال، فالأوس والخزرج هم الأوس والخزرج وبنو قريظة وقينقاع هم أنفسهم موجودون، والعهد ما يزال حديثاً، والخطاب في التوراة لم يطمس، ولكنكم (أنتم) أيها المخاطبون قد خالفتموه وفعلتم... فنقول: أليست (أنتم) هي بؤرة الموضوع في هذه الآية؟! بلى وربي.

فجـــاء بهـــا الله فـــي مطلع الكلام متقدمة على فعلها اتساقا مع عادة العرب في الكـــلام، والعـــرب إن أرادت العـــناية بشيء قدمته، فهي فاعل مقدم للعناية والتوكيد، ثم احـــتاج الأمـــر إلـــى مـــزيد من العناية والتوكيد فوضع بعدها (أولئك) التي تفيد في هذا الســـياق توكـــيدا بالغا لارتباطها بمن تشير إليه الإشارة التي لا تقبل زحزحة عمن قصد بها: أنتم هؤلاء...

أما الضمير في (تقتلون) فهو أصلا تكرار للضمير أنتم لتوكيده قبل تقديمه:

تقتل أنتم   أنتم ⇐ تحولت إلى: أنتم تقتل، أنتم ...

⇐ تحولت إلى: أنتم تقتلون...

⇐ تحولت إلى: أنتم هؤلاء تقتلون...

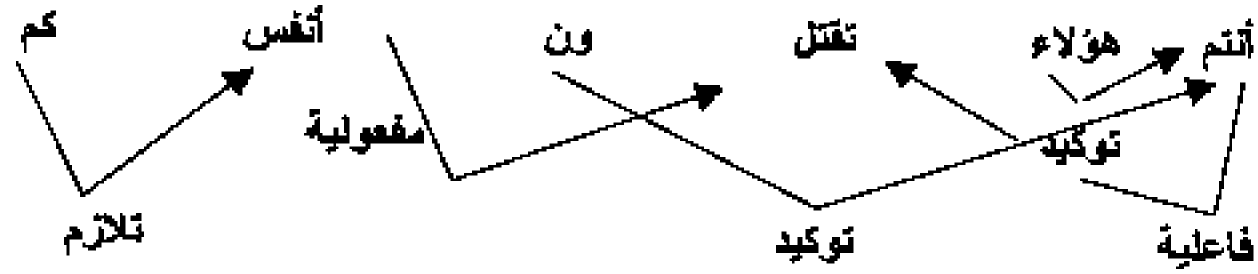
ولعمـــري قـــد أصـــاب الفريق الذي أورده الطبري[43] في تفسيره عين الحقيقة، يقـــول الطـــبري: "وقد زعم بعض البصريين أن قوله (هؤلاء) في قوله: (ثم أنتم هؤلاء) تنبـــيه وتوكـــيد لأنتم، وزعم أن أنتم وإن كانت كناية عن أسماء جماع المخاطبين، فإنما جاز أن يؤكدوا بهؤلاء وأولى، لأنها كناية عن المخاطبين كما قال خفاف بن ندبه:

أقول له والرمح يأطـــر متنـــــه   تبين خفافا أنني أنا ذلكمـــــــــــــــا

يريد أنا هذا".

ولكن مذهب البصريين يمنع تقدم الفاعل على فعله، فلا غرابة أن لا يقولوا: (أنتم) فاعل مقدم، و(هؤلاء) توكيده، فجعلوا: أنتم مبتدأ، هؤلاء توكيده، وتقتلون الخبر.

فيكون ترابط الجملة في دوائرها الدلالية كما يلي:



والقضية الثانية في: "وهو محرم عليكم إخراجهم"

قيل: أن يكون (إخراجهم) مبتدأ، ومحرم خبرا وفيه ضمير عائد على الإخراج إذ النية به التأخير.

ولا يجيز الكوفيون تقدير الخبر إذا كان محتملا ضميرا مرفوعا فلا يجيزون: قائم زيد، على أن يكون (قائم) خبرا مقدما، ولا يجيز هذا الوجه البصريون لأن عندهم أن ضمير الشأن لا يخبر عنه إلا بجملة مصرح بجزئيتها، وأجازوا أن يكون (هو) مبتدأ وليس ضمير الشأن، بل هو عائد على الإخراج ومحرم خبر عنه[44] وإخراجهم بدل.

وهذا فيه خلاف، فهناك من منع وقد أجازه الكسائي[45].

وعن الكوفيون إعراب (محرم) عندهم خبر مقدم، و(إخراجهم) مبتدأ مؤخر، وقال أبو حيان[46] وهو المناسب للقواعد، إذ لا يبتدأ بالاسم إذا كان نكرة ولا مسوغ لها ويكون الخبر معرفة"

وقال القرطبي[47]: "وإن شئت كان (هو) كناية عن الحديث والقصة والجملة التي بعده خبره، أي: والأمر محرم عليكم إخراجهم، فإخراجهم مبتدأ ثان، ومحرم خبره، والجملة خبر عن هو، وفي محرم ضمير ما لم يسم فاعله يعود على الإخراج".

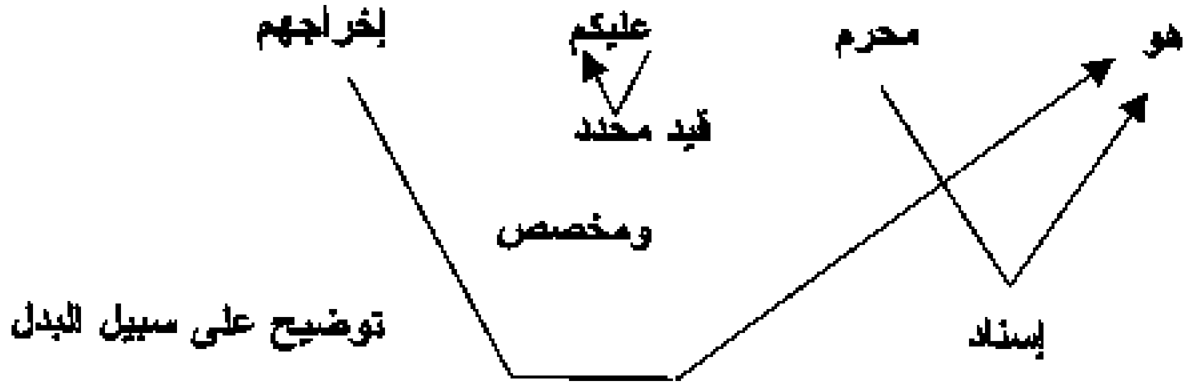
ورد القرطبـــي قول الفراء بأن هو عماد، بقوله[48]: "وهذا عند البصريين خطأ لا معنى له، لأن العماد لا يكون في أول الكلام" وأجازه الزجاج[49].

تـــرجع هـــذه الآيـــة إلـــى أن اليهود[50] كانوا إذا استضعفوا قوما أخرجوهم من ديارهم، وقد أخذ عليهم الميثاق أن لا يسفكوا دماءهم، ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم، وأخـــذ علـــيهم الميثاق أن أسر بعضهم أن يفادوهم، فأخرجوهم من ديارهم ثم فادوهم، فآمـــنوا بـــبعض الكـــتاب وكفـــروا بـــبعض، آمنوا بالفداء وكفروا بالإخراج من الديار فأخرجوا".

فالنهـــي فـــي الآيـــة منصب على أمرين: عدم سفك دم بعضهم بعضا، وهذا أمر واضح بين لا إمكان للمراوغة فيه أو إدخاله منطقة اللبس، فمن يقتل فقد نقض عهد الله وميثاقه.

والأمـــر الثانـــي: عـــدم إخراجهم بعضهم بعضا من ديارهم، وإذا وجدوا بعضهم أســـرى فـــي أيـــدي غيرهم أن يفتدوهم، وهذا أمر يحصل فيه إمكان المراوغة من بني إسرائيل، فقد كانوا يخرجون من ليسوا معهم في وفاق، يخرجونهم من ديارهم ويفتدون مـــن يجدونه أسيرا في يد غيرهم. وأحيانا يفتدون حسب أهوائهم ورغباتهم قال الطبري عـــن الربـــيع بـــن أنس[51] قال: "أخبرني أبو العالية أن عبد الله بن سلام مر على رأس الجـــالوت بالكوفـــة، وهو يفادي من النساء من لم يقع عليه العرب ولا يفادي من وقع عليه العرب، فقال عبد الله بن سلام: أما إنه مكتوب عندك في كتابك أن فادوهن كلهن".

فالنهي –كما ذكرنا– منصب على الاثنين، ولكن الله ود –وهو أعلم بما أراد– أن يلفت الانتباه إلى فداحة الأمر الثاني، وأنه على درجة من الخطورة في المخالفة، فخصه بذكره (هو)، ولكن (هو) هذه على ما فيها من تعريف إلا أنها مبهمة تحتاج إلى توضيح، فجـــاءت كلمة (إخراجهم) لتوضيحها وإزالة الإبهام منها بزيادة لفت انتباه إليها، فتكون الدوائر الدلالية كما يلي:



أما القضية الأخيرة ففي: "فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي"

قيل: (ما) استفهامية؛ أي: أي شيء جزاء من يفعل ذلك منكم ؟.

و(ما) في موضع رفع بالابتداء، و(جزاء) خبره، و(خزي) بدل من جزاء.

وقيل: يجوز أن تكون (ما) نفيا، و(جزاء) مبتدأ، وإلا خزي: خبره.

الخـزي جـزاء في الدنيا، والخزي الذل والصغار، وسواء أكان في هذا الذل في الدنـيا هو إخراج بني النضير من ديارهم، أم كان حكم الله الذي أنزل على نبيه من أخذ القـاتل بمـن قتل والقود به قصاص، أم مقاتلة بني قريظة وسبي ذراريهم، فكله صغار وذلـك عاجل في الدنيا، أما في الآخرة فإنهم يأخذون عذابا شديدا، والله سبحانه لا يغفل أبدا عما يقوم به الظالمون.

لمـا كان ورود هذه العقوبة يحتاج إلى درجة عالية من التوكيد المناسب للدرجة العالـية فـي الرغـبة من الردع، فقد وقع نبأ العقوبة في أسلوب الحصر الذي يأتي في العربية في درجة عالية في التوكيد وهذا يعتمد على النفي وإلا:

فأصل الجملة التوليدي:

جزاء من يفعل ذلك = مبتدأ

خزي = خبره

والمبتدأ يتضمن (من) الاسم الموصول وما ألحق به على ضوء ظاهرة التلازم[52] الفعل والفاعل (من) والمفعول به.

ثـم جيء بعنصر النفي (ما) التي يقتضي المعنى في هذا الأسلوب التوكيدي أن تقـترن ب (إلا) الحاصـرة، فأصبحت الجملة: ما جزاء من يفعل ذلك إلا خزي في الحياة الدنيا = ما + إلا = توكيد

جزاء من يفعل ذلك = مبتدأ مؤكد، وبما أنه بؤرة الجملة فالتوكيد يشمل الجملة كلها.

خزي = خبر

في الحياة الدنيا = قيد زمني محدد.

مسألة: "بئس ما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضـله علـى مـن يشاء من عباده، فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين" البقرة: 90

وفيها قضيتان، الأولى[53] في: "بئس ما اشتروا به أنفسهم".

اختلف النحاة في (بئس ما) ألها موضع من الإعراب أم لا، فذهب الفراء إلى أنه بجملـته شيء واحد ركب كحبذا، هذا ما قاله ابن عطية عنه[54] ، وقال المهدوي[55]: قال الفراء يجوز أن تكون (ما) مع (بئس) بمنزلة كلما.

قال أبو حيان[56]: "فظاهر هذين النقلين أن لا موضع من الإعراب لها".

أمـا ما جاء عن الفراء في معانيه فقوله[57]: "و(بئس) لا يليها مرفوع مؤقت ولا منصوب مؤقت، ولها وجهان، فإذا وصلتها بنكرة قد تكون معرفة بحدوث ألف ولام فيها نصـبت تلـك النكرة، كقولك: بئس رجلا عمرو، ونعم رجلا عمرو، وإذا أوليتها معرفة فلتكـن غير مؤقتة، في سبيل النكرة؛ ألا ترى أنك ترفع فتقول: نعم الرجل عمرو، وبئس الـرجل عمرو، فإن أضفت النكرة إلى نكرة رفعت ونصبت، كقولك: نعم غلام سفر زيد، وغلام سفر زيد. وإن أضفت إلى المعرفة شيئا رفعت، فقلت: نعم سائس الخيل زيد، ولا

يجوز النصب إلا أن يضطر إليه شاعر، لأنهم حين أضافوا إلى النكرة رفعوا، فهم إذا أضافوا إلى المعرفة أحرى ألا ينصبوا".

وذهب الجمهور إلى أن لها موضعا من الإعراب[58]، واختلف في ذلك، أموضعها نصب أم رفع، فذهب الأخفش إلى أن موضعها نصب على التمييز والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة، وفاعل بئس مضمر مفسر بما، والتقدير: بئس هو شيئا اشتروا به أنفسهم، و(أن يكفروا) هو المخصوص بالذم. وبه قال أبو علي الفارسي في أحد قوليه، واختاره الزمخشري، ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص بالذم محذوفا، واشتروا صفة له، والتقدير: بئس شيئا اشتروا به أنفسهم، و(أن يكفروا) بدل من ذلك المحذوف، فهو في موضع رفع، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: هو أن يكفروا. وقد ذهب الكسائي إلى ما ذهب إليه هؤلاء من أن (ما) موضعها نصب على التمييز، وثم ما أخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذم. والتقدير: بئس شيئا الذي اشتروا به أنفسهم، فالجملة بعد ما المحذوفة صلة لها فلا موضع لها من الإعراب، وأن يكفروا – على هذا القول – بدل، وقال الفراء في رأي الكسائي[59]: "وقد أجازه الكسائي في كتابه على هذا المذهب، قال الفراء: ولا نعرف ما جهته... فهذا قوله وأنا لا أجيزه".

ويجوز على رأي الفراء السابق[60] أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هو كفرهم، فيكون القول في الجملة بعد ما على أقوال ثلاثة:

1- أن يكون صفة لما هذه التي هي تمييز فموضعها نصب.

2- أن يكون صلة ل(ما) المحذوفة الموصولة، فلا موضع لها.

3- أن يكون صفة لشيء المحذوف المخصوص بالذم، فموضعها رفع.

وذهب سيبويه[61] إلى أنها في موضع رفع على أنه فاعل بئس، فقال سيبويه: "معرفة تامة، التقدير بئس الشيء، والمخصوص بالذم على هذا محذوف، أي شيء اشتروا به أنفسهم" وعزي هذا القول؛ أعني أنها معرفة تامة لا موصولة إلى الكسائي[62]. وقال الكسائي أيضا[63]: "الهاء في به تعود على ما المضمرة، وما الظاهرة موضعها النصب، وهي نكرة".

قبل أن نضع ما نراه قولا واحدا في هذه القضية نرى أولا أن نناقش قولا أورده جل النحاة والمفسرين في حديثهم عن هذه الآية، وثانيا أن نعرض معنى الآية في سياقها.

أولا: يقول الفراء[64]: "وسمعت العرب تقول في نعم المكتفي بما: بئسما تزويج ولا مهر، فيرفعون التزويج ببئسما".

ونرى أن عبارة: (تزويج ولا مهر) عبارة مستقلة جاءت للتعبير عن الدهشة والاستغراب أن يتم زواج بلا مهر، فالواو فيها بمعنى الباء. وفي الجملة أيضا عنصر التنغيم الذي عليه تقوم الجملة أصلا، وبه تؤدي معناه الذي قصد بها، تزويج بلا مهر، أو ولا مهر للزوجة يدفع، إنه لأمر غريب عجيب، فالنغمة الصاعدة هنا تعبر عن معنى الدهشة التي قد نجسدها بقول النحاة استفهام إنكاري محذوف الأداة، ونقول: بل هي جملة فيها معنى الاستفهام الإنكاري وأداته التنغيم ليس غير.

أصبحت الجملة بمثابة المثل وجرت مجراه. ولما أراد المتكلم ذم المضمون الذي جاء في هذه العبارة أدخل عليها عنصر الذم، بل عنصر توكيد الذم، ففي نعم معنى المدح وبئس معنى الذم. كما يقول الزجاج[65] "...نعم مستوفية لجميع المدح، وبئس مستوفية لجميع الذم، فإذا قلت: نعم الرجل زيد، فقد استحق زيد المدح الذي يكون في سائر جنسه.... وكذلك إذا قلت: بئس الرجل، دللت على أنه استوفى الذم الذي يكون في سائر جنسه".

ثانيا: المعنى: يقول الطبري[66]: فمعنى الآية: (بئس الشيء باعوا به أنفسهم الكفر بالذي أنزل الله في كتابه على موسى من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، والأمر بتصديقه واتباعه، من أجل أن أنزل الله من فضله، وفضله حكمته وآياته ونبوته على من يشاء من عباده، يعني به على محمد صلى الله عليه وسلم بغيا وحسدا صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان من ولد إسماعيل ولم يكن من بني إسرائيل).

وهنا نقول: إن أصل الجملة: اشتروا أنفسهم بالكفر بما أنزل الله... ثم تحولت للعناية بالمقدم، والعرب إن أرادت العناية بشيء قدمته، فأصبحت: بالكفر بما أنزل الله...

اشـــتروا أنفســـهم، ثم جاء القيد المحدد وهو الجار وما يليه مرتبطاً باشتروا لأنه أصل الجملـــة فاحتاج إلى ضمير يعود على الكفر يربط الجملة به ويؤكده، فتحولت إلى: الكفر بمـــا.... اشـــتروا أنفسهم به ثم جاءت كلمة الذم بئس، التي نرى أن بعض القبائل كانت تـــنطق بهـــا ومعهـــا ما، وقبائل أخر كانت تنطق بها من غير ما، طبقا للعادات اللغوية السائدة.

فتفــيد (بئس) استغراق الذم، فتكون مستوفية الذم الذي يكون في سائر جنسه، فهي عنصر طارئ على الجملة ليفيد استغراق الذم، ولا علاقة لها بفعلية أو اسمية. وما كان القول فيها بالفعلية أو الاسمية، وهو أمر شغل النحاة كثيرا وما يزال، فانقسموا فيه إلـــى بصريين وكوفيين ومناصر هؤلاء وأولئك، ما كان القول بالفعلية أو الاسمية إلا من الإحســـاس بضرورة تصنيف كل كلمة في قسم من أقسام الكلمة: اسم أو فعل أو حرف، قبلـــت الكلمة خصائص الاسمية أو الفعلية أم رفضت. فالاسم ما دل على مسمى، والفعل ما دل على حدث وزمن، هذه الألفاظ بئس ونعم وحبذا لا تدل على مسمى ولا على حدث ولا على زمن، فما مقياس إلحاقها بالاسمية أو الفعلية سوى ما ذكرنا.

ونـــرى أن نعـــم وبئس ألفاظ (أدوات) جاءت لتوكيد معنى المدح أو معنى الذم، وهـــو الـــذي عبر عنه الزجاج بقوله[67]: نعم مستوفية لجميع المدح الذي يكون في سائر جنســـه... وبئس مستوفية لجميع الذم الذي يكون في سائر جنسه. وقد فصلنا القول في نعم وبئس ومعناهما في كتاب مستقل فليرجع إليه من شاء مزيدا من التفصيل[68].

اشتروا أنفسهم بالكفر بما أنزل الله...

-بالكفر بما أنزل الله... اشتروا أنفسهم.

-الكفر بما أنزل الله... اشتروا أنفسهم به.

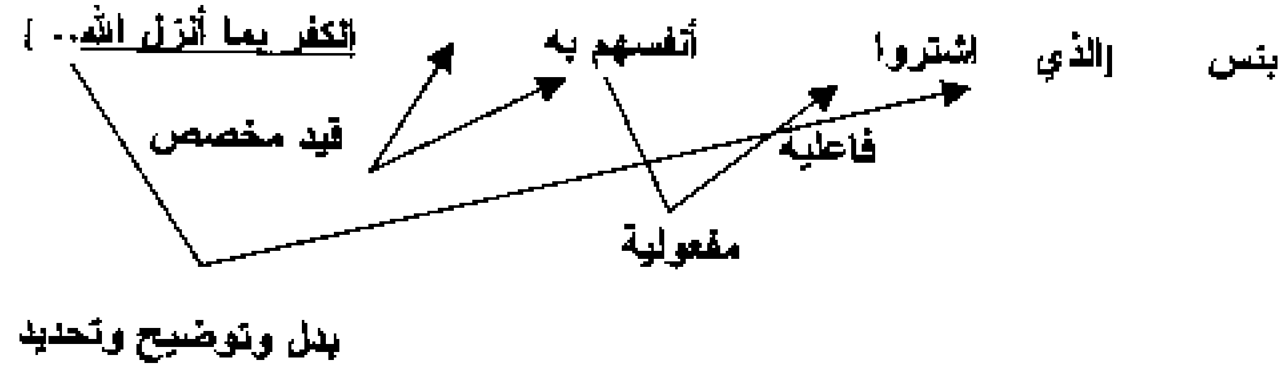
-بئسما (الكفر بما أنزل لله... اشتروا أنفسهم به).

ولكن بعض القبائل العربية كانت لديها عادة لغوية تتعلق بعود الضمير على غير ما كانت عليه جل قبائل العرب، فكانت تجيز عود الضمير على لاحق[69] ، وقد جاءت بعض آيات القرآن الكريم بها "فأوجس في نفسه خيفة موسى" طه: 67.

وعلى هذا يكون دخول (بئسما) مباشرة على الجملة في وضعها الأول، وهكذا: اشتروا أنفسهم به أعني الكفر بما أنزل الله...

بئسما (اشتروا أنفسهم به أعني الكفر بما أنزل الله...)

ونرجح أن بئس، وهي أداة لتوكيد الذّم، قد دخلت على الجملة المكونة من الموصول (ما) وصلته: بئس الذي اشتروا أنفسهم به، ولإزالة الإبهام في الاسم الموصول جيء بالكفر بما أنزل الله... فتكون الدوائر الدلالية للجملة كما يلي:



والقضية الثانية في[70]: (بغيا)، وفيها أقوال:

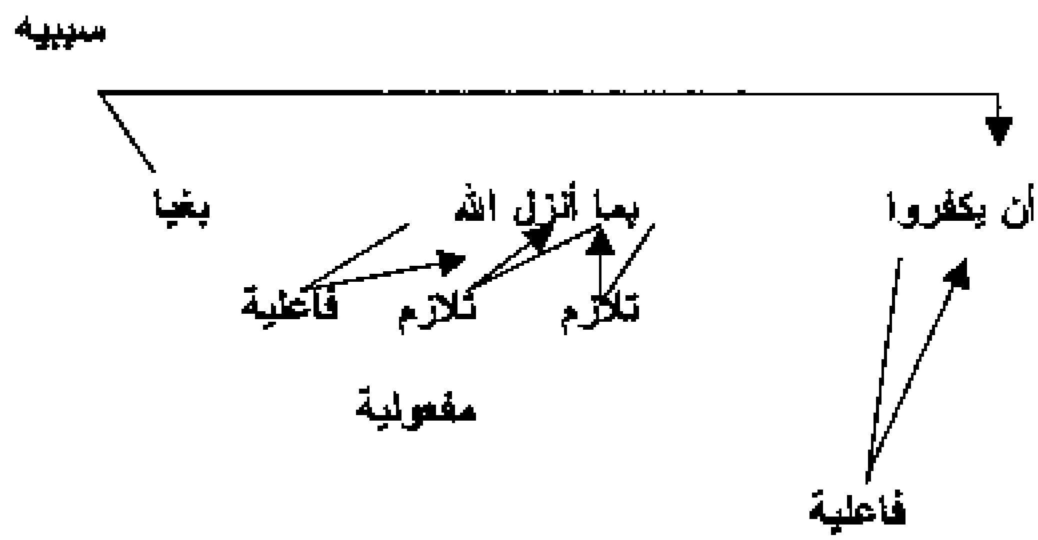
بغيا أي حسدا، فانتصابه على أنه مفعول من أجله، وظاهره أن العامل فيه يكفروا، أي كفرهم لأجل البغي.

وقال الزمخشري[71] (هو علة اشتروا)، فيكون العامل فيه على قوله اشتروا.

وقيل: هو نصب على المصدر وليس مفعولا من أجله وتقديره بغوا بغيا، وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه (أن ينزل الله)، أن مع الفعل بتأويل المصدر، وذلك المصدر المقدر منصوب على أنه مفعول من أجله أي بغوا تنزيل الله.

وقيل: التقدير: بغيا على أن ينزل الله، لأن معناه حسدا على أن ينزل الله، أي ما خص الله به نبيه من الوحي، فحذفت على.

إذا كـــان معـــنى بغيا: حسدا، فكيف يمكن أن تذهب إلى أن (بغيا) تكون مفعولا مطلقا إلا بتعسف وجور على المعنى واعتماد على التأويل الذي هو أضعف حجج النحاة. فالـــيهود قـــد استحقوا الغضب على الغضب من الله لما ارتكبوه من كفرهم بعيسى عليه الســـلام، وتحـــريفهم الـــتوراة ثـــم كفـــرهم برسالة محمد صلى الله عليه وآله وسلم[72] (ورجوعهم بعد ما كانوا عليه من الاستنصار له في الاستفتاح به، وبعدما كانوا يخبرون الـــناس من قبل مبعثه أنه نبي مبعوث مرتدين على أعقابهم حين بعثه الله نبيا –بغضب مـــن الله اســـتحقوه منه بكفرهم به وجحدهم بنبوته وإنكارهم إياه، وذلك (حسدا لمحمد صـــلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان من ولد إسماعيل ولم يكن من بني إسرائيل[73] ، فيكون الترابط الدلالي للكلمات وارتباطها ببؤرة الجملة كما يلي:



فالعلاقـــة تشير بوضوح إلى ارتباط السببية بين الفعل (يكفر) و(بغيا) على سبيل المفعول من أجله.

هوامش ومراجع البحث

1- وانظر الكشاف 69/1 ، 17.

2- السابق.

3- الكتاب 24/3، والعيني 58/4 والخزانة 173/1.

4- وانظر الكشاف 69/1 ، 71 والسبعة 111، 112.

5- وانظر مشكل إعراب القرآن 72، البحر المحيط 28/1، البيان في غريب إعراب القرآن 1/، إعراب النحاس 125/1.

6- إملاء ما من به الرحمن 8/1.

7- البحر المحيط 28/1.

8- البيان في غريب القرآن 40/1.

9- البحر المحيط 28/1.

10- السابق.

11- السابق والمغني 210.

12- وانظر الدر المنثور للسيوطي 41/1، 42 حيث أخرج عن ابن جرير عن أبي زيد أن الضالين هم اليهود، وأخرج عن عبد بن حميد عن سعيد بن جبير أن المغضوب عليهم ولا الضالين هم اليهود والنصارى، وهذه قضية نص عليها علماء التفسير، وهم كثيرون.

13- إعراب النحاس 125/1.

14- دلائل الإعجاز 112.

15- وانظر في نحو اللغة وتراكيبها ص 124 وما بعدها.

16- وانظر الميزان 29/1 وما بعدها، وانظر مجمع البيان 104/1 وما بعدها.

17- الميزان 29/1.

18- وانظر فيها: البيان 66/65/1، مشكل إعراب القرآن 84/83/1 البحر المحيط 122/1/ 124، إعراب النحاس 153/1، المساعد على تسهيل الفوائد 244/243/1، مجاز القرآن 35/34/1 إملاء ما من به الرحمن 22/1، الكشاف 266/1، معاني الفراء 1/ 23/21، معاني الزجاج 103/1، التبيان في تفسير القرآن 111/1، وما بعدها (*).

19- معاني الفراء 23/21/2..

20- السابق.

21- السابق.

22- وانظر المشكل 84/83/1، إملاء ما من به الرحمن 26/1 الكشاف 266/1، البيان 1/ 67/66.

23- إملاء ما من به الرحمن 26/1، وانظر الكشاف 266/1.

24- وانظر الطبري 179/1، التبيان في تفسير القرآن 111/1، معاني الزجاج 103/1.

25- الطبري 178/1.

26- معاني الزجاج 104/1.

27- وانظـــر القرطبي 244/242/1 ومثله قول السيوطي في الدر المنثور 104/1 "لم يرد البعوضة وإنما أراد المثل".

28- التبيان في تفسير القرآن 111/1.

29- مجمع البيان 164/1.

30- الميزان 91/1.

31- البحر 123/122/1 وانظر البحر المحيط 124/1.

32- البحر 124/1.

33- السابق.

34- خليل عمايره: أسلوبا النفي والاستفهام في اللغة العربية.

35- انظـــر هذه المسألة: الطبري 396/1، القرطبي 20/2، معاني الزجاج 164/1، البحر المحيط 290/1، مشكل إعراب القرآن 103/1، شرح المفصل 11/2، إملاء ما من به الرحمن 48/1، البيان 103/1، معاني الفراء 51/1، الكشاف492.

36- البيان 104/103/1.

37- البحر المحيط 290/1.

38- وانظر البحر المحيط 290/1.

39- البحر المحيط 291/290/1.

40- البحر المحيط 291/290/1، المشكل 103/1.

41- البحر 291/290/1.

42- الطبري 397/1.

43- الطبري 397/396/1.

44- معاني الفراء 50/1.

45- البحر المحيط 292/1.

46- السابق.

47- القرطبي: 22/2.

48- السابق.

49- معاني الزجاج 176/1.

50- الطبري 399/1 وانظر القرطبي 22/2، وتبيان الطوسي 335/1، الميزان 219/1.

51- الطبري399/2.

52- خليل عمايره: أسلوب التوكيد في اللغة العربية

53- انظر في هذه المسألة الطبري 414/1، القرطبي 28/2، معاني الزجاج، البحر المحيط 304/1، مشكل إعراب القرآن 53، البيان 108/1، معاني الفراء 56/1، شرح المفصل 135/7، الإنصاف مسألة 14، الهمع 39/38/5، شرح ابن 181.

54- البحر 304/1، وانظر في معاني الفراء 58/1.

55- السابق.

56- السابق.

57- معاني الفراء 57/56/1.

58- البحر 305/304/1.

59- معاني الفراء 57/1.

60- البحر المحيط 305/1.

61- البحر المحيط 305/1، وقابله بما جاء في الكتاب 155/3.

62- معاني الفراء 57/1، البحر المحيط 305/1، البيان 109/108/1.

63- مشكل إعراب القرآن 105/1.

64- معانـــي الفـــراء 58/1، معاني الزجاج 173/1، الطبري 415/1، وانظر قولا نافعاً في القرطبي 28/2، تبيان الطوسي 346/1، الميزان 222/1، مجمع البيان 312/1.

65- معاني الزجاج 172/1.

66- الطبري 415/1.

67- معاني الزجاج 172/1.

68- خليل عمايره: "أسلوب التوكيد في اللغة العربية".

69- خليل عمايره: "الضمير العائد ولغة أكلوني البراغيث".

70- انظر البحث المحيط 305/1. 306.. معاني الزجاج، 173/1، الطبري 41/1، القرطبي 28/2، والدر المنثور 18/1.

71- الكشاف 296/1 وانظر البحر المحيط 315/1.

72- تبيان الطوسي 349/1.

73- الطبري 410/1.